

MAS ALLA DE LO CIVILIZADO O LO SALVAJE

Por: William Irwin Thompson

El tránsito de nuestra sociedad industrial materialista a una cultura contemplativa, fincada en la conciencia y en la simbiosis ecológica, se efectuará mediante un proceso de iniciación apoyado en lo mítico



PARA dar un paso hacia el futuro, debemos trasladar el peso del cuerpo hacia el pie opuesto. Para pensar en futuro, debemos trasladar nuestra atención hacia el hemisferio opuesto del cerebro. Ahora bien, para una sociedad tecnológica, la única manera de dar un paso hacia el futuro consiste en trasladar, de las máquinas al mito, todo el peso de su atención.

Si es que vamos a dar el paso de civilización a planetización, necesitaremos un mapa. En cada uno de nosotros hay una imagen del espacio y del tiempo, un mapa cognoscitivo que nos dice quiénes somos, de dónde venimos y hacia dónde vamos. Dicho mapa también registra un sendero, más personal, por el que seguimos individualmente nuestro propio camino a través del tiempo y del espacio. Esta representación de los valores personales y las formas culturales es lo que el antropólogo A. F. C. Wallace llama "el laberinto".(1)

Una cultura proporciona a un individuo un trazado cartográfico del tiempo y el espacio; pero cuando esa cultura vive un período de cambio y de radicales transformaciones, el laberinto se deforma. Las instrucciones previas se vuelven inoperantes y uno se estrella contra obstáculos cuya existencia ni siquiera había imaginado. En períodos de intensa

deformación cultural, el laberinto se altera hasta quedar casi borrado. Entonces el individuo se siente perdido, profundamente perdido en el sentido más ontológico del término: ya no sabe ni quién es ni qué es, ni de dónde viene ni hacia dónde va. Este puede ser, para algunos, un momento de terror; para otros, una liberación. En un lapso de silencio durante el cual se derrumban las viejas formas, surge una nueva receptibilidad, otra manera de centrarse hacia el interior, y como en un relámpago se proyecta en la pantalla de la conciencia una nueva re-visión del laberinto. En esos silencios receptivos de meditación, se anuncian nuevas posibilidades del tiempo y del espacio, posibilidades que escapan a las descripciones de las ya caducas instituciones de una cultura también caduca. Se trata de un momento profético, de la anunciación de un nuevo mito y del inicio de una cultura nueva.

Más a menudo de lo que pensaríamos, la visión de una nueva cultura se produce cuando un individuo toma la decisión de dejar la vieja civilización a sus espaldas. En las épocas de apogeo o de decadencia de una civilización, cuando se hace abrumadoramente obvio el fracaso de las instituciones tradicionales, el individuo debe partir, internarse en el desierto, trepar hasta una cueva en la montaña, o simplemente retraerse hacia alguna remota parte de su ser. El espacio profético puede ser hallado hasta en la celda de una prisión. A veces, cuando arrancan al individuo de la sociedad para confinarlo en un pequeño espacio, éste se convierte en alambique propicio a todas las alquimias. En los casos de Malcolm X, Sri Aurobindo o Baha'u'llah, la celda encerraba un camino civilización afuera. Por mandato divino, Abraham dejó atrás la civilización de Ur y se internó en las tierras que Dios le señalaba. Tuvo que alejarse de torres y almenajes construidos por la arrogante élite de sus contemporáneos, y encaminarse hacia el desierto, porque ni muros ni atalayas le obstruían allí la visión cósmica de los espacios interestelares.

Abraham pasó de Ur al desierto. Así, bajo más de un aspecto, cada período de transformación cultural es la confrontación de los opuestos: lo civilizado y lo rústico, lo

civilizado y lo salvaje. Desencantado ante la civilización y sus insatisfacciones, el disidente anhela hallar otras posibilidades en la vuelta a lo salvaje, a la comunidad tribal, a la religiosidad de un paisaje hecho de arena y estrellas.

Y henos aquí en las mismas. Paradójicamente, vivimos la era de los triunfos tecnológicos: la de una general difusión de la civilización industrial y la del espacio conquistado. Todas las tribus de la edad de piedra han sido localizadas, fotografiadas e incluidas en el sistema del mercado mundial. Se impuso la definición económica de la cultura, y los modos de vida tradicionales, ya fueran tribales o cristianos, parecen los vestigios de una era pretecnológica que irá quedando cada día más desfasada respecto a la nueva era. Sin embargo, a pesar de tanta loa al progreso, experimentamos cierto malestar. La definición económica de la humanidad no llega a explicarnos el sentido final de nuestra existencia, y el paisaje tecnológico no puede decirnos quiénes somos, ni de dónde venimos, ni hacia dónde vamos. La élite que gobierna las instituciones suministra, describe y pule definiciones culturales de la realidad; pero éstas pecan de exceso de brillo, su luz nos escamotea la superficie de lo real. Empezamos a preguntarnos cómo y por qué llegó el mundo a tal estado y si las cosas no hubieran podido ser de otra manera.

¿Cuál es el origen de la civilización industrial? ¿Adónde va? ¿Queremos seguirla? Si nos hacemos a un lado, para ver también hacia atrás, podemos descubrir los orígenes de la sociedad industrial en el siglo XVIII. Los finales de este siglo coincidieron con los principios de la deformación del laberinto, con un cambio en la forma de elaborar una imagen mental del tiempo. En el último cuarto del siglo XVIII había en Edimburgo un grupo de sociólogos teóricos, llamados los "primitivistas escoceses" (2), que ya oponían a la visión cristiana del tiempo como movimiento en el mismo sentido de la Caída un concepto nuevo y radical: el tiempo no rodaba cuesta abajo; era, al contrario, una formidable ascensión de lo salvaje a lo civilizado. Para ellos, la curva de la historia se había desplazado en ese sentido y en tres grandes etapas: la etapa salvaje de los

habitantes de los bosques, la intermedia de las aldeas agrícolas y, finalmente, el logro de la civilización, que coincidía con la creación de las grandes ciudades. Cincuenta años antes de tales aserciones, Giambattista Vico había publicado *La nueva ciencia*, un libro en el que trató de registrar “el curso seguido por las naciones”; pero es indudable que los primitivistas escoceses reflejaban en sus obras la influencia del contacto que iba haciéndose más estrecho con la expansión del Imperio Británico. Los viajes de James Cook a Australia y de Louis, Comte de Bougainville, a Haití, fueron el espejo en que la Europa del “siglo de las luces” pudo contemplar la imagen contraria a la propia: la imagen, noble o innoble, del salvaje.

En 1770 la visión cristiana de la Caída seguía dominando la imagen del tiempo en la cultura. Es cierto que la nueva imagen del progreso tenía sus campeones en las recién ilustradas sociedades populares que empezaban a surgir por todas partes, aun en la provinciana Filadelfia donde había personajes como Franklin y Jefferson; pero la visión clerical del tiempo estaba aún muy arraigada en el común de la gente. Sin embargo, la marcha de la historia comenzaba a acelerarse y, por 1851, con la construcción del Crystal Palace para la Gran Exposición de las industrias de las naciones realizada en Londres, la visión del progreso se convirtió en una religión que rayaba en la idolatría.

La arquitectura es una de las formas en que una cultura hace visible su inconsciente colectivo, y la construcción del Crystal Palace en Hyde Park fue sin duda un momento decisivo en la historia cultural del mundo moderno. Durante los debates sostenidos en el Parlamento en torno a la construcción de la sede para aquella feria, surgió toda una controversia acerca del destino que se daría a los árboles interpuestos en el camino del progreso. Los árboles se convirtieron en un símbolo del orden natural de las cosas, por oposición de las bóvedas que se empeñaba en construir el hombre de la era industrial. Se llegó a un compromiso que representaba un triunfo más para las ambiciones de la nueva sociedad: la estructura de hierro y vidrio fue alzada de modo que encerrara a los árboles dentro de ella. En el nivel de lo inconsciente, la civilización industrial estaba

diciendo: "Ya hemos llegado a una etapa del progreso tecnológico en que la cultura puede englobar a la naturaleza". La Gran Exposición era también la celebración de ese poder: la naturaleza, como una planta en maceta, podía ser reducida a miniatura y encerrada allí donde era debido.

Pero eso no fue todo: los nuevos liberales de la era industrial dieron un paso más cuando también convirtieron en miniatura a la civilización cristiana. Augustus Welby Pugin diseñó el Patio Medieval de aquella feria, y lo que pretendía no ser más que un nostálgico neogoticismo a la moda fue en realidad otra celebración del poder. El Crystal Palace era la nueva catedral de la religión del progreso; el arte gótico de las catedrales de Christendom se convirtió, sencillamente, en contenido decorativo de la nueva y más poderosa estructura aportada por la sociedad industrial. Con esta prefiguración de Disneylandia, lo que proclamaban los nuevos capitalistas a las nuevas masas no era tan sólo que las culturas contenía a la naturaleza, sino además que la tecnología contenía a la cultura. Los amos de la nueva tecnología se erigieron, en consecuencia, en los nuevos amos. Aunque el príncipe Alberto hubiera echado a andar el proyecto de la Gran Exposición de 1851, no eran ya los aristócratas sino los directores de empresas quienes echaban a andar la nueva sociedad.

El príncipe Alberto tenía esperanzas en que la religión del progreso pudiera sublimar la competencia bélico-militar y convertirla en competencia pacífica en el marco de los negocios y el comercio internacional. Pero los habituales movimientos de los opuestos en la historia hicieron que la sociedad industrial hallara nuevos medios de modernizar la guerra. Los cañones gigantes de la casa Krupp, exhibidos en el Crystal Palace, resultaron un atractivo tan eficaz como las reminiscencias góticas de Pugin.

Pero la industrialización de la guerra no fue el único mito tomado por la Revolución Industrial: la danza de los opuestos también se hizo visible en el arte. Romanticismo e industrialización se juntan en la hélice propulsora de la sociedad decimonónica. Por un lado se celebra la nueva religión de la

tecnología y el progreso; por otro, la de la naturaleza y lo arcaico. Cuando los ferrocarriles empiezan a zigzaguear por el paisaje, los poetas se ponen a escribir versos a los árboles. Como un niño expelido por el vientre materno, la mente, separada de la naturaleza, trata de restablecer su anterior relación. A tal punto se empeña Wordsworth en centrar la mente sobre el paisaje, que llega a veces a labrar un poema en la misma roca en que lo ha compuesto. Es posible que los tecnólogos estén tratando de rodear a la naturaleza de cultura, pero los poetas intentan rodear a la cultura humana de naturaleza.

Otro par de fuerzas opuestas, operantes en la Revolución Industrial, era el formado por nacionalismo y comercio mundial. El príncipe Alberto promovía las primeras formas de la empresa corporativa multinacional. De reconocerse la fuerza propagadora del mundo de los negocios, capaz de llevar las artes de la civilización hasta el último rincón del globo, no habría tal necesidad de guerra y de conquista, ya que de ese mundo internacional podía surgir una cultura global y planetaria. Pero el movimiento de industrialización alentó a su opuesto, y las fuerzas del nacionalismo romántico se elevaron para desafiar el triunfo de la industria británica y su imperio. En las últimas dos décadas del siglo alzaron su voz, por todas partes, las pequeñas culturas narrativas. Fue aquél un período en que las tribus se confrontaron con el Imperio. Los casos de Parnell y el Gobierno Autónomo de Irlanda, de Louis Riel y los mestizos de Canadá, de la "danza de los fantasmas" en los Estados Unidos, de los Mandhi en Sudán, ilustran la proclama de las culturas nativas tradicionales contra las fuerzas de la modernización industrial.

En el estudio del fenómeno de oposición a ese proceso, el lugar que más fascinación ejerce es sin duda Irlanda. Se trataba, en efecto, de una de las primeras culturas que rechazaran a la sociedad industrial e intentaran desmembrar al Imperio Británico para crear una nación-Estado. En su batalla contra el Imperio, los irlandeses adquirieron una peculiar conciencia que, desde entonces, se ha vuelto sintomática de la mayoría de los movimientos revolucionarios. Proyectaron su sombra sobre Inglaterra, proclamando que ellos era la encarnación del bien y

los ingleses la fuente de todo el mal que pudiera haber en Irlanda. Nunca hubo mal en Irlanda, afirmaban los revolucionarios, hasta que los ingleses lo trajeron consigo tras la conquista normanda. Pero tal como lo había anunciado C. G. Jung, el que no tiene conciencia de sus contradicciones internas las proyecta hacia afuera y al mismo tiempo las sufre como destino. El diablo, despedido por la puerta del frente, se las arregla para entrar por la de atrás. Las personalidades contradictorias, prisioneras del conflicto de su propio ser, profieren un canto de pureza y de inocencia tribal para verse derribadas luego por los multiplicados ecos de sus propios gritos. Hoy persiste el Terror en Irlanda.

Ese mismo anhelo de una pureza tribal capaz de poner alto a la invasión del mundo moderno, caracteriza a muchos movimientos nativistas: el nazismo alemán rechazó a la Francia decadente; los negros africanos a la civilización occidental; y cuando las mujeres rechazan el patriarcado, las asisten las visiones de pureza e inocencia de una hermandad de Amazonas que resistiera a la marcha del progreso y a la civilización masculina.

Quien compare a Irlanda con Alemania, se hallará ante dos respuestas muy diferentes al problema de la modernización; pero, si no *por su contenido*, esas respuestas son similares *por su estructura*: el renacimiento literario irlandés y el nacionalsocialismo alemán son ambos movimientos nativistas (3). Ambos exaltan, culturalmente, la figura del héroe tribal arquetípico: Sigfrido en Alemania, Cuchulain en Irlanda. Y sus artesanías, sus músicas, canciones y artes folklóricas acentúan el *das Volk*. Wagner no es Yeats, Alemania no es Irlanda; sin embargo, dos movimientos nativistas tan diferentes como éstos nos proporcionan las respuestas polémicas de dos culturas a los problemas de la mecanización, el nacionalismo y la relación entre individuo y conciencia de masa, a través de lo que Erich Kahler ha llamado el fenómeno de "recolectivización" (4).

El nacionalismo romántico ejerció una pronunciada fascinación arquetípica sobre la mente de Europa, ya que permitió que pequeñas naciones como Irlanda, Alemania o

Italia, que se habían quedado atrás respecto de Inglaterra y el Imperio Británico industrial, se sintieran la encarnación de la nueva fuerza moral, de carácter mesiánico, capaz de redimir al mundo y de devolverlo a su ancestral pureza. En realidad, el fenómeno del nacionalismo romántico es un ejemplo de *enantiodromía*: proceso por el cual un movimiento se convierte en el exactamente contrario. El rechazo de la industrialización por el romanticismo terminó en mecanización del romanticismo al surgir esa mezcla de nativismo y tecnología que fue el nazismo. La visión romántica nazi, fortalecida por la presencia de la máquina, resultó más patológica y exterminadora que todas las que pudieron haber tenido los viejos liberales de Manchester o de Birmingham.

La historia no avanza en línea recta sino movida por esa doble hélice que forman los opuestos. La estructura de información de nuestras células es también la estructura de información manifiesta en los virajes que ha dado la especie humana a través del tiempo. Lo que empieza por tomar una posición termina en la posición opuesta, y la liberación es un sueño que se convierte en la pesadilla de la recolectivización.

Si pasamos de la Revolución Industrial lograda en el último cuarto de siglo XVIII a la segunda Revolución Industrial que vivió nuestro siglo en la década de los cuarenta, entramos en un tiempo nuevo: en el momento en que entra en ignición la segunda mitad del cohete y la nave espacial Tierra irrumpe en otra órbita. El año de 1945, como antes el de 1851, señala uno de los puntos de la historia en que se hace más pronunciada la confrontación entre los opuestos. Teilhard de Chardin reflexionó sobre la bomba atómica y advirtió que las naciones, cuanto más trataban de apartarse para defender sus respectivas soberanías, más necesario hacían su acercamiento en conferencias sobre el desarme (5). En el ir y venir de la doble hélice, los conflictos creaban una nueva especie de paz: la guerra fría.

Ahora bien, lo que sucedió durante la segunda Guerra

Mundial fue que el sistema de producción de las fábricas, al alcanzar su mayor expansión, creó el principio de su propio final. El interés se desplazó de la maquinaria a la información, del hierro y el carbón al petróleo y los plásticos, de la teneduría de libros a la electrónica. Durante la guerra, para bien o para mal, ciencia y gobierno contrajeron matrimonio y sus hijos fueron la cibernética, la energía atómica y la nueva economía posindustrial de las compañías aeroespaciales y las instituciones de investigación industriales-universitarias. A la luz de lo sucedido en la Gran Exposición de 1851, cuando las estructuras de hierro y vidrio encerraron en su interior a la naturaleza y la cristiandad fue reducida a un artefacto y exhibida en el Patio Medieval de Pugin, advertimos que en el Boston posindustrial ocurrió algo parecido. Si vemos a Boston como un artefacto, se hace evidente que la *Route 128*, ese anillo periférico en que se instalaron todas las firmas de investigaciones electrónicas nacidas del Massachusetts Institute of Technology (MIT), ilustra la nueva relación entre gobierno, corporaciones y universidad. Así rodeada, la vieja universidad se ve contenida como un artefacto dentro de la nueva estructura posindustrial —tal como le ocurriera a la iglesia con la estructura de la sociedad industrial. Harvard y el MIT dejaron de ser el sector crítico de la sociedad para convertirse en agencia de consultas del gobierno dentro del nuevo Estado corporativo. En la nueva universidad, tipificada por el MIT, la diferencia entre educación y mundo de los negocios se ha vuelto borrosa. Gobierno, corporaciones y universidad son entidades interconectadas dentro de un solo sistema corporativo burocrático. Lo que fuera durante la guerra una novedad introducida por el doctor Vannevar Bush y el MIT, se convirtió ahora en modelo para el “Triángulo de Investigación” de Carolina del Norte y el “Parque de Investigación” de Stanford. Y, a partir de estos centros de los Estados Unidos, el ejemplo se propaga hacia Canadá, Australia, Kuwait e Irán.

Sin embargo, el gigantismo de la era posindustrial genera movimientos nativistas de rebelión. El romanticismo era a la sociedad industrial lo que es el misticismo a la sociedad

cibernética. Ya sea que pensemos en el misticismo del LSD del líder nativista Ken Kesey, tal como lo describe Tom Wolfe en *The Electric Kool-Aid Acid Test*, o en la popularidad de formas tradicionales de lo esotérico derivadas del yoga, el zen y el sufismo, hoy es cierto que el desplazamiento del foco de interés observable en la cibernetica, de la computadora en sí al problema de la información, está generando un desplazamiento análogo, de las diferentes iglesias y los templos en que oficiaban sus ministros a la meditación y la conciencia individual. Lo que Wordsworth era a los ferrocarriles, o D. H. Lawrence al sistema de producción de las fábricas, lo son ahora los gurús al IBM y la NASA. Los gurús son los dirigentes de los nuevos movimientos nativistas.

Pero así como no todos los artistas son iguales, tampoco son iguales todos los gurús. Algunos, como Ken Kesey, son profundamente conservadores y están en contra de la modernización corporativa. Otros, como Oscar Ichazo de Arica, son liberales y son también los auténticos empresarios de la "Dirección de la Conciencia, Inc.". Si miramos hacia el final del siglo XIX y los principios del XX, vemos al arquetipo del empresario en J. P. Morgan o en John D. Rockefeller. En los primeros días de las grandes corporaciones, la estructura gigantesca era siempre la creación de algún visionario aislado, un Westinghouse o un Sloan; pero en la sociedad posindustrial el empresario es reemplazado por la dirección colectiva. Como compensación, la cultura empieza entonces a buscar otro tipo de visionarios que encarnen a todo un cosmos, de individuos que parecen recortarse contra el horizonte cual si no formaran parte de la estructura conglomerada. El artista era la encarnación del romanticismo; el gurú es sin duda la encarnación del misticismo.

En su número del 6 de septiembre de 1976, el *Newsweek* ilustró su artículo de fondo sobre el movimiento de conciencia con una fotografía en la que Muktunanda y Oscar Ichazo aparecían sentados en dos grandes troncos colocados sobre un estrado único. Muktunanda es la imagen tradicional del gurú indú, el gurú maharajá cuyo santuario (*ashram*) es un palacio; y Oscar Ichazo es la nueva imagen del gurú, el gurú de la

“Dirección de la Conciencia, Inc.”, cuyo santuario es una corporación. Otro ejemplo del mismo tipo es el de Werner Erhard, quien tal vez ha tenido todavía más éxito con su corporación multimillonaria EST. Lo mismo que Ichazo, Erhard ha retrocedido hasta las fuentes históricas para rendir honores a Muktunanda y financiarle, de hecho, en viaje a los Estados Unidos. Ahora bien, Muktunanda no es ni un fraude ni un charlatán; es el auténtico, el tradicional yogui tántrico al que la propia tradición limita, sin embargo, a la antigua imagen del gurú maharajá. Erhard e Ichazo tratan de integrarlo a una nueva estructura cultural. La relación de Erhard con Muktunanda es comparable a la de Westinghouse con Nikola Tesla: la de un empresario que compra a un inventor sus patentes y se lanza luego a la distribución masiva del producto. Tal vez no a todos nos guste el arquetipo del empresario, en su variedad decimonónica o en la actual, pero debemos recordar que cada sociedad tiene lo que merece.

El gurú es la representación colectiva del modelo de la individualidad en una época de directivas y de sistemas generales. Pero esto no hace sino ilustrar la forma en que avanzan y retroceden las enantiódomías de la historia, porque vender conciencia al individuo facilita la integración de éste a lo colectivo. El campo de acción de TM está en las prisiones, las fábricas y los colegios; el de EST y Arica en las corporaciones, y todo se escinde en un movimiento de civilización a planetización a medida que las fábricas descentralizan y el misticismo colectiviza.

Esas enantiódomías, sin embargo, no sólo se expresan en los movimientos religiosos; lo hacen también en las áreas del nacionalismo y de la economía mundial. A medida que las economías nacionales se convierten en formas internacionales de la empresa, desembocamos en una corriente informativa planetaria por la que va creándose, con los anuncios de los Holiday Inns, la Coca-Cola, y la presencia de los aeropuertos, una cultura mundial y homogénea. Cuando más se propaga la economía mundial, más intensifica el nacionalismo su afán de autoafirmación. En el siglo XIX lo hizo a través de la rebelión

de las tribus en la Danza Fantasma (*Ghost Dance*), la insurrección de los mestizos con Louis Riel, o el jidah de los Mahdi en el Sudán. Hoy presenciamos la rebelión de las naciones tribales contra las fuerzas de la modernización, ya se trate de casos como el del Ejército de la República Irlandesa y el del Frente Palestino de Liberación, o de amenazas de insurrección como las de galeses, escoceses, vascos, bretones o serbios. A medida que la empresa nacional empieza a satisfacer las ambiciones de la nueva élite mundial, los que se quedan atrás echan mano de viejos símbolos para salvar al regionalismo en la era del consumo masivo.

En el siglo XIX, los indios norteamericanos atacaban a los ferrocarriles; en el XX, el lugar donde se confrontan la tribu y el imperio es el aeropuerto. Por un lado, tenemos a los Holiday Inns y a la Coca-Cola, así como a los sistemas de administración más avanzados que regulan el adecuado movimiento de los jet y el equipaje; por otro lado, la presencia de los reprimidos se manifiesta en la irrupción de lo irracional: ametrallamiento de turistas, bombas, secuestros de aviones. El Administrador y el administrable Terrorista se enfrentan, y el monumento al progreso y a la tecnología se convierte en el escenario del caos. Cuando pensamos en el aeropuerto moderno, estamos a punto de creer que orden y terror son los polos en torno a los cuales se organiza la economía del mundo posindustrial.

Y cuando pensamos en ese moderno sistema mundial, la economía posindustrial del globo, nos parece haber llegado al principio del fin. Immanuel Wallerstein, en su libro *The Modern World System (6) (El moderno sistema mundial)*, describe cómo nació la economía mundial con el florecimiento de la agricultura capitalista en el siglo XVI. El precio del trigo en Polonia comenzó entonces a ser parte de las relaciones hombre-naturaleza en Inglaterra, y la antigua red feudal de obligaciones comenzó a disolverse en las nuevas definiciones económicas de la naturaleza, el yo, la sociedad. Ahora que la economía mundial ha llegado al apogeo de su expansión, parecería que nos desplazamos, desde ese período de expansión ilimitada, hacia la consolidación y la reestructuración interna.

Los límites del crecimiento exponencial, impuestos por la escasez de energéticos y de materiales, bien podrían estar diciéndonos que hemos llegado al final del sistema mundial moderno.

El Renacimiento no presencié solamente la creación de la economía mundial sino también la explosión de nuevas religiones; del mismo modo, la explosión contemporánea de religiones nuevas podría ser vista como parte de una amplia transformación cultural. A medida que estas definiciones novedosas y provocativas de la realidad se alzan como una amenaza contra la antigua visión del mundo, se hace más posible esperar un intento masivo para acabar con ellas, proveniente de la sociedad industrial establecida. Cuando la Iglesia descubrió que las más pequeñas e insignificantes sectas o herejías podían constituir una amenaza para el coloso: Una Sola Iglesia Verdadera, respondió al desafío con la Inquisición, y el siglo XVII presencié toda una era de intensas guerras religiosas con las que pretendía la Iglesia que abortara el mundo moderno. A. N. Whitehead ha descrito al XVII como "siglo de genio"; pero fue también el siglo de la Guerra de los Treinta años. Descartes era un genio, pero también era un soldado. En nuestro final está nuestro comienzo, y hoy, cuando vemos a católicos contra protestantes en Irlanda, a cristianos contra musulmanes en Líbano y a hindúes contra musulmanes en Bangladesh, parecería que hemos regresado a la época de las guerras de religión. La pasión que opone a las sectas podría verse como la antítesis de todo lo que tomamos por naturaleza del mundo moderno cuando viajamos en jet. Lo que cada mañana leemos en el periódico es un tejido de contradicciones; hasta el papel del que el diario está hecho expresa la gran fragilidad de la civilización que damos por una conquista consumada cuando hablamos de progreso tecnológico.

Ante tales contradicciones, puedo imaginar el posible escenario de una transición entre civilización industrial y nuevo orden mundial. Pero antes de describir su aspecto positivo, quisiera hacer su caricatura. Tal vez porque soy un historiador, y no un futurólogo, vuelvo los ojos hacia las tragedias del

pasado y las comparo con las visiones optimistas de una "Nueva Era" en la que el mal sería eliminado. No basta, por supuesto, con ser un historiador inteligente; hay que mirar, al mismo tiempo, la tragedia con el ojo derecho y la farsa con el izquierdo; y luego hay que contemplar extasiado, hasta perder literalmente el aliento, la relación entre los opuestos. Lo cual no implica en mí un deseo de vacuo arrobamiento que obnuble la capacidad de distinguir. Una sola luz divina puede iluminar al árbol y al río; pero los que se juntan bajo un sol preciso son un río preciso y un árbol preciso. En ciertos misticismos pop a la moda, el practicante confunde la precisión de las creaciones divinas en un solo conjuro: "Todo es uno"; sin embargo, mientras los fieles cantan a Krishna en las calles o distribuyen azucarados folletos que hablan de la "Nueva Era", el mundo se dedica a generar la imagen opuesta en actos de terror cada día más imponentes. Las grandes tradiciones místicas llevan a la iluminación, no a la eliminación de la mente; y a la luz de lo que Joachim de Fiore llamaba el *intellectus spiritualis*, el mito aclara a la historia. Si San Juan de la Cruz alcanzó la experiencia mística "toda ciencia trascendiendo" y babeó como un niño, no olvidó por ello cómo regresar a la iluminación mental para escribir su hermosa y lúcida poesía. San Juan no babeaba cuando dijo:

*De paz y de piedad
Era la sciencia perfecta,
En profunda soledad,
Entendida vía recta;
Era cosa tan secreta,
Que me quedé balbuciendo,
Toda sciencia trascendiendo.*

Cierta fortaleza mental es necesaria en la visión religiosa. Si pecamos de beatitud optimista, cualquier frustración de nuestros ideales nos sumirá en el desencanto y la amargura; si nuestro pesimismo excesivo, nos paralizaremos. La compasión ante el sufrimiento de todos los seres sensibles es la virtud del

tercer ojo, en cuyo campo de visión las tragedias y las farsas de la historia son percibidas bajo una nueva luz.

Por lo tanto, pasaré a describir la transición de civilización industrial a lo que Teilhard de Chardin llamó "la planetización del género humano" dando prueba de gran fortaleza mental. Describiré primero su escenario en términos negativos. Y como una de las maneras más sencillas de lograr una condición negativa consiste en dejar que las cosas sigan como están, permitiré al lector que imagine la etapa inicial de esa transición como un "más de lo mismo". Las contradicciones de la inflación y el desempleo continúan hasta que la bancarrota de Nueva York adquiere proporciones nacionales. A esas alturas, la necesidad de estabilizar el dólar y de poner a trabajar otra vez a la gente alentaría a los norteamericanos a imitar los patrones políticos de Brasil y Argentina. (En cierta forma, sería como si nuestro Karma volviera a nosotros.) Un presidente tipo Juan Perón podría irrumpir en tal escenario para reunir a la derecha y la izquierda en un nuevo esquema político. Cuando Carter fue al "Club 21" para almorzar con Henry Ford II, de la conocida multinacional, y con Leonard Woodcock, de la United Automobile Workers, al prometerles que ningún nuevo impuesto afectaría a las empresas durante su primer año en el poder, estaba demostrando que el matrimonio de los grandes sindicatos y las corporativas multinacionales podía mantener el crecimiento industrial, los altos niveles de empleo y, en suma, las cosas como son.

La sociedad industrial que se empeñe en oponerse a una transformación cultural y pugne por un crecimiento económico continuo, necesitará energía en forma desesperada, y los desesperados harán lo que fuere para obtener esa energía. Las medidas prudentes de conservación se verán descartadas y nos lanzaremos a la carrera de la fuerza nuclear y al despojo de las minas del Sur y del Oeste. Como las plantas de energía nuclear requieren protección contra el terrorismo, llegaremos entonces a ejercer, sobre las áreas rurales, una vigilancia policiaca equivalente a la que observamos en los aeropuertos.

Los que tienen miedo y están sin trabajo y se sienten

irritados, renunciarán sin dificultades a las libertades civiles ante un Estado paternalista que les promete protección. Cuando las pensiones estén en peligro porque se vienen abajo los programas, el gobierno federal puede erigirse en garante de los fondos para pensiones y en salvador de la clase media norteamericana y su sueño de seguridad. Pero cuanto más numerosos sean los que renuncian a sus libertades civiles a cambio del paternalismo gubernamental, más numerosos serán los terroristas de extrema derecha y extrema izquierda que intenten desorganizar al gobierno. Y cuanto más terrorismo haya, más tratará el gobierno de proteger a la población mediante fuertes medidas de emergencia. La población seguirá exigiendo seguridad, el poder impondrá un orden cada vez más autoritario y, como consecuencia, será estimulada la más revolucionaria de las anarquías. Y así la totalidad de la cultura irá sumiéndose en la oscuridad en vertiginosa espiral.

Con el crecimiento de un Estado industrial autoritario que tomara por modelo al brasileño, también aumentarían las contradicciones de la sociedad industrial. Con la energía nuclear, la explotación de las minas y la contaminación, se multiplicarían las enfermedades causadas por el medio ambiente. Y lo cierto es que el gobierno, al optar por reglamentos menos estrictos para el control de emanaciones tóxicas producidas por los automóviles, y estimular así a esta industria, optó por multiplicar las fuentes de empleo y por olvidar los problemas a largo plazo. Los anuncios televisados de los servicios públicos informan que el gobierno está castigando a la industria; pero tal propaganda resulta innecesaria ya que las mayorías prefieren comprar un auto nuevo a respirar aire puro. Sólo los epidemiólogos atentos a las estadísticas y al aumento del cáncer son capaces de ver la invisible realidad, pero como clínicas y hospitales están financiadas por el Estado, es mínimo el peligro de una revolución emprendida por la clase de los profesionales asalariados.

Habrà sin duda rebeliones, porque un movimiento hacia la integración en cierto nivel no se da nunca sin el movimiento equivalente y opuesto, hacia la desintegración, en otro nivel.

Con un movimiento hacia la visión de la sociedad industrial como un todo —visión de las corporativas multinacionales y visión que tiene del futuro la Comisión Trilateral—, estallarían movimientos de nacionalismo nativista. El nacionalismo nativista puede surgir de la izquierda, como sucedió en el Chile de Allende, o de la derecha, como en Uganda con el general Amín. Pero aunque esté contra las multinacionales, este nacionalismo nativista será una afirmación de los valores industriales. Los nacionalistas sólo intentarán deshacerse del ITT para usar sus propias fábricas y producir su propia contaminación. Los gobiernos de la India y el Brasil son buenos ejemplos de lo que puede esperarse del nacionalismo. Los mismos que originan una crisis exigen luego poderes de emergencia para combatirla. En última instancia, al afirmar los valores de la sociedad industrial, tanto los tiranos como los rebeldes están escogiendo la decadencia de la cultura y el colapso de la civilización.

Lo que a menudo se olvida cuando se define la naturaleza humana y hace la descripción econométrica de la sociedad, es que un orden moral y una visión moral son esenciales para todas nuestras instituciones. Ni siquiera podemos aspirar a contar con una ciencia y una tecnología si no contamos con un grupo de científicos y de técnicos que trabajen con honestidad, integridad y confianza mutua. Por ello, cuando viramos hacia dictaduras que prohíben toda disidencia, avanzamos hacia el colapso del orden moral, implícito aun en áreas tecnocráticas como las de la ciencia y el gobierno.

Cuando la decadencia moral alienta el florecimiento de los liderazgos ineficaces y la miopía, aumenta la posibilidad de una guerra nuclear. Para librar una guerra convencional se necesitan buenos generales y soldados patrióticos dispuestos al autosacrificio. Si no existe confianza en los generales y se teme un golpe en Palacio, y si los soldados son una masa de hombres sin disciplina, de civiles mariguanos, no es posible sostener ningún conflicto más allá de cierto lapso en el cuadro de una guerra convencional. De allí que, ante la guerra, todos los dictadores sientan la tentación de recurrir a las armas nucleares y de ponerlas en manos de unos cuantos batallones de

confianza. El dictador tiene siempre la esperanza de asestar un golpe fulminante al enemigo, sueña con aumentar su propio poder gracias a esa victoria. Si los Estados Unidos tienen suerte, esas guerras serán libradas por Chile contra Brasil, o Egipto contra Irán; sin suerte, tendrán que esperarlas entre India y China, o entre nosotros y la Unión Soviética.

Ahora bien, ante una contienda eventual que se redujera a un pequeño golpe de Chile contra Brasil, por ejemplo, el horror de la guerra nuclear despertaría al mundo, y la visión moral que determinó la existencia de las Naciones Unidas tras la segunda Guerra Mundial podría entonces renovar la promesa de un planeta en que las espadas fueran convertidas en arados. Frente al horror de la guerra nuclear y la posibilidad de que se multiplicaran ese tipo de confrontaciones entre los dictadores mezquinos de naciones grandes y pequeñas, podría producirse una resurrección del orden moral propio de todas las grandes religiones universales. En una re-visión del laberinto, en un despertar religioso similar al de esas grandes religiones en sus épocas históricas de crisis, tal vez la humanidad empezaría por fin a poner en tela de juicio la definición económica del hombre y la descripción econométrica de la sociedad, bases de la civilización industrial. Sobre las cenizas del viejo orden, la humanidad concebiría una relación más elevada y profunda con el planeta en el que vive, una relación que nunca han soslayado los argumentos materialistas que comunismo y capitalismo esgrimen.

El escenario de una transformación de orden mundial es, por supuesto, una versión más religiosa de la obra de H. G. Wells: *La forma de las cosas por venir*. Wells vio a "la francmasonería de la ciencia" abrir sus "alas sobre el mundo"; yo siento en cambio que hay en la ciencia un orden moral implícito, heredado de la tradición judeo-cristiana, y en consecuencia opto por retroceder hasta las raíces de nuestra civilización en una visión de lo sagrado que no se reduzca a la meramente científica. Pero tanto en mi escenario como en el de Wells la humanidad no recobra la sensatez sino después de un terrible acontecimiento.

Heidegger ha dicho, sin embargo, que "lo terrible ya ha sucedido". Si hay que dar por sucedido lo terrible, tal vez haya que dar también por sucedido el despertar religioso y planetario de la humanidad. Todas las grandes transformaciones culturales son invisibles. La revolución neolítica no es algo que pueda verse, ni tampoco podemos ver que la transformación religiosa del mundo ya es un hecho, que un cambio se está operando en la cultura mundial previamente a cualquier ataque eventual de Chile a Brasil.

Dije, como recordarán, que la primera etapa de la transición consistía en prolongar el actual estado de las cosas. Según la visión que tiene Herman Kahn de la civilización industrial (7), deberíamos lograr una "sociedad superindustrial" de 15 mil millones de terrícolas que, supuestamente, ganaran 20 000 dólares al año. Kahn es una especie de moderno profeta de Baal, y sus oráculos están hechos para agradar; él y su Hudson Institute ofrecen seminarios sobre el futuro a las corporaciones y les cobran 40 000 dólares por el acto de prestidigitación, más cuadros y gráficas. Esto es, por supuesto, lo que las corporaciones quieren; pero cuando la futurología invade los campos de la política gubernamental y las sesiones de planeación, la broma se vuelve asunto serio. Con una florida ecuación, el buen doctor Kahn prueba que las prudentes precauciones son regresivas y que la industrialización intensiva del planeta entero no puede tener ningún efecto nocivo.

Cuando los negocios son una religión además de una actividad, impiden adquirir una perspectiva adecuada de las cosas. Y si el profeta es un futurólogo y el poeta un premio Nobel de Economía, la cultura no es ya de una civilización sino la de una gran corporación. Puede haber un Picasso detrás del escritorio de la recepcionista lo cual no significa que se respete al arte sino, sencillamente, que el arte es un buen negocio. En la sociedad industrial, los medios se han convertido en finalidad y la obtención de las ganancias máximas en la fuerza impulsora de la cultura. La cultura no es más que una economía en expansión. No hay modo de imponer límites al crecimiento, aseguran los economistas, porque detenerlo significaría la

pérdida de millones de empleos. Si es cierto que nos compadecemos de los pobres y de la gente sin vivienda, aseguran también, debemos apresurar la expansión de la economía. Se trata, es obvio, de un mero camuflaje ideológico, ya que los industriales son más bien indiferentes a los niveles de desempleo tolerables y poco les preocupa que la presencia de sus firmas en Brasil no contribuya a la distribución de la riqueza más que entre una pequeña minoría en el poder. En suma, llevando hasta sus últimas consecuencias la sociedad superindustrial de Herman Kahn, nuestra cultura sobrepasa sus límites y se dirige hacia un colapso todavía más radical de la civilización.

Y sin embargo la industrialización es un proceso que nada puede frenar al parecer. No la detuvo la rebelión de un romanticismo adverso a ella. Ni el marxismo ni el anarquismo la detuvieron. No la detuvo la desintegración del Imperio Británico, obra del nacionalismo tribal. Ni los Beats, los hippies, la Nueva Izquierda más radicales de los años setenta pudieron detenerla. Como río que arrasa al valle estrecho en su crecida, la industrialización arranca todo lo que se interpone en su camino y lo integra a su propio torrente. El poeta romántico, el anarquista, el comunista y el hippie flotan arrastrados por sus aguas; ninguna rebelión puede contenerlas, sino añadir apenas un poco de color a los despojos de la historia.

Hoy, se diría que ese torrente también está dispuesto a barrer con los movimientos místicos de los años setenta. El misticismo planetario, el rechazo romántico de la civilización posindustrial, parecen a punto de ser absorbidos y transformados en parte del camuflaje ideológico de una administración planetaria. "Todo empieza por ser mística y acaba en política", ha dicho el poeta francés Charles Péguy. Pero también los intereses de la administración se han desplazado hoy de Esalen a EST, y hasta se dice que Indira Gandhi recurre a la ayuda del Yoga Kundalini para sustraer a su nación a los peligros de una libertad desenfadada.

Marx ha dicho que la historia se repite: la primera vez es tragedia, la segunda es farsa. Creo que si el nacionalsocialismo norteamericano se alzara en un intento por alargar la muerte de

la sociedad industrial, no llegaría a adquirir un carácter abiertamente satánico como el del nazismo: se quedaría en farsa de la parasicología aplicada a la política. Mezcla de administración aprendida en institutos, futurología, grupos de encuentro, parapsicología, EST, Arica y Cienciología, la nueva raza superior no será la de los arios ojizarcos sino la de los mutantes: una élite evolutiva capaz de funcionar "permanentemente en niveles theta". Cualquier objeción contra los mutantes podrá ser ignorada como objeción de los Neandertales o los Cromagnones; los nuevos consultores parapsicólogos del Estado podrán invadir las escuelas, aplicar sus tests para detectar a otros mutantes, y enseñar a los menos dotados el secreto que puede ponerlos a la altura de conciencia requerida.

La transición de uno a otro mundo, que podría acercarnos peligrosamente a un nuevo tipo de fascismo, es en realidad una experiencia de iniciación, un rito. Semejantes ritos asustan, pero las imágenes capaces de aterrorizarnos pueden ser asimiladas. En sus instrucciones, *El libro tibetano de los muertos* aconseja al iniciado cobrar conciencia de que los demonios vistos no son más que las simples imágenes distorsionadas de deidades benéficas. Si el iniciado es capaz de recordar su "naturaleza de Buda" y evita así la identificación en el terror con el demonio, evitará también la posibilidad de una encarnación diabólica tal como se la ofrecen los demonios.

La transición de civilización a planetización, de una sociedad industrial y materialista fundada en la producción y el consumo a una cultura contemplativa fundada en la conciencia y en la simbiosis ecológica, es una experiencia de iniciación para la totalidad de la especie humana. Los demonios exteriores a nosotros, que vemos bajo las formas de la guerra nuclear, el hambre y las catástrofes ecológicas, son las imágenes aterradoras inherentes al pasaje de uno a otro nivel de la realidad. Dada la limitación de nuestros egos, no podemos sentir que formamos parte de una vida planetaria única hasta que descubrimos, para horror nuestro, que hoy nos amenaza una muerte planetaria única.

Hay muchas maneras de describir el proceso de iniciación, pero prefiero verlo como un movimiento en tres etapas: 1) la iluminación de la oscuridad propia; 2) el descubrimiento de los límites de nuestro sano juicio, y 3) la derrota o negación de nuestro ego. En la primera etapa, la de iluminación, nuestra oscuridad se hace visible. Descubrimos que, aun aferrados como estamos a ideales o a valores religiosos, subsiste en nuestro interior una oscuridad hasta entonces inadvertida por la conciencia. Irónicamente, las técnicas del yoga que usamos para perfeccionarnos son las mismas técnicas que habrán de darnos la conciencia de nuestras sombras. Sucede lo mismo en el terreno de la civilización. Durante la segunda Guerra Mundial, nos vimos como los portadores de la luz contra las fuerzas de la oscuridad, y después de esa guerra nos creímos los líderes que harían evolucionar al mundo. Ahora nos vemos obligados a descubrir, en Vietnam, en la destrucción ecológica, en el desorden económico y social, que somos simples criaturas con una insaciable sed de poder. Anhelamos caminar sobre la Luna, hacer que el trigo crezca en el desierto, alterar la estructura de los genes, controlar la evolución, construir nuevos planetas artificiales en el espacio. Nuestra sed de poder es una sed consciente y que no tiene límites; pero las imágenes de esos ejercicios del poder, reflejadas en el subconsciente, aparecen en toda su demencia y bajo su aspecto primitivo. Lo que entonces vemos nos aterra, porque se trata del fin del mundo, de un apocalipsis; y éste es sin duda un apocalipsis: nuestro final y el del mundo que construimos para disfrutar de mayores comodidades.

La antigua relación entre cultura y naturaleza se está rompiendo, y con nosotros sucede algo parecido. Se diría que la conciencia ha caído hacia un lado, como si hubiera dejado de estar sincronizada con la propia evolución física. La conciencia está ahora desnuda, en bruto, expuesta y desprovista de toda preparación que le permita comprender en qué debería consistir la relación entre ella misma y la naturaleza. Como el feto que ha llegado a sus nueve meses y va a emerger del vientre materno, sabe que no hay camino de regreso. Expulsada de la antigua

naturaleza, la conciencia debe permitir que la amamante otra naturaleza de proporciones todavía mayores; y debe cortar su cordón umbilical para ser capaz de experimentar la gracia.

Pero el instante anterior a la gracia es un instante de pánico. Es el momento de la iniciación en que descubrimos el desmoronamiento de la imagen en que nosotros mismos y la realidad estábamos antes incluidos; el momento en que percibimos los límites de la cordura, de lo que antes parecía una normal adaptación al mundo. La vieja imagen del ego, ya sea el del individuo o el de la civilización, se desintegra. Nos iniciamos en el yoga con la esperanza de hacernos cada día mejores y también descubrimos, desesperados, que lejos de mejorar empeoramos. La imagen ejemplar del yogui "en el sendero" se tambalea; cesa el regocijo y nos vemos obligados a enfrentarnos con los aspectos básicos y fundamentales de nuestra propia humanidad.

Cuando el mismo proceso tiene a una civilización por escenario, su resultado es la humillación de la élite, porque la élite es el ego de una civilización. En la universidad y en la iglesia, en el gobierno y en las corporaciones, la tradición pierde toda virtud explicativa y las convenciones morales que protegían al individuo de sus propios demonios resultan inútiles. A esas alturas, el miembro de una élite está psicológicamente aislado de la institución a que pertenece y se siente indefenso. Todo intento de restaurar lo perdido desemboca en una más pronunciada histeria y el individuo acaba por perder su sano juicio, presa de la locura.

La única esperanza está en someterse, en aceptar ese profundo desamparo y esa total vulnerabilidad. Si el iniciado se siente todo un yogui puesto a prueba, la confianza en tal margen tendrá por resultado una humillación todavía mayor. Si la civilización se jacta de ser la tierra de la libertad y el hogar de los valientes, su imagen nacional se verá manchada por sucesos como los de My Lai, Kent State, Watergate, Four Corners y Black Mesa.

La energía producida por las técnicas del Yoga Tantra es tan grande que no puede ser controlada mediante las prácticas

familiares del ministro local de una iglesia social. Cuanta más energía brota, más se ceban los demonios en la propia fuerza de la transformación espiritual. El Tantra implica verdaderos riesgos y accidentes reales porque algunos, antes de llegar a la meta, caen en estados psicóticos y sufren delirios de grandeza religiosa.

Lo que sucede cuando se derrumban las convenciones del orden moral en el seno de una colectividad, es que universidad e iglesia, arte y gobierno, todas las instituciones que antes eran los pilares de la civilización o los portavoces de la Divina Palabra, parecen despojadas de la sabiduría, la santidad o el poder que las investían. Los Estados Unidos, por no haber sido nunca derrotados en una guerra, ignoran en qué consiste aceptar una situación, sentirse vulnerables. Lo más probable, por lo tanto, es que se conviertan en escenario de una serie de catástrofes ecológicas antes de verse finalmente obligados a olvidar su sed de poderío.

Una rendición semejante es muy difícil para el individuo dedicado al estudio del yoga. Durante años enteros entrena éste su cuerpo, su corazón y su mente; pero al cabo de cierto tiempo las técnicas producen el efecto contrario al esperado, se convierten en defensas psíquicas que protegen a la personalidad de una eventual rendición.

Cuando renunciamos a recibir de este mundo, recibimos de Dios. Cuando nos sentimos totalmente derrotados, nos abrimos y somos totalmente receptivos. Pero esto no puede suceder mientras un ego espiritual, una imagen religiosa de nosotros mismos que es simplemente nuestro ego con taparrabo, protege a la personalidad y se interpone en el camino entre el individuo y Dios. Sólo en la derrota y la total humillación del ego el individuo se abre para recibir la gracia.

Para la sabiduría cristiana, la gracia es algo inalcanzable; un auténtico cristiano sabe que ni lo hecho ni lo todavía por hacer pueden volverlo digno de la gracia. Pero cuando las técnicas del yoga son arrancadas del contexto del hinduismo, del budismo o del sufismo, como sucede en los Estados Unidos, el practicante tiende a creer que el Yoga Kundalini podrá producirle “una

alteración de su estado de conciencia" capaz de convertirlo en un superhombre evolutivo. Separado de la religión y colocado en el laboratorio de la parapsicología o en algún centro para el desarrollo del potencial humano, el yoga queda convertido en tecnología psíquica y en fuente de engreimiento fáustico para el practicante. Tantra o Kundalini, el yoga no es una técnica para producir un estado de gracia; es una técnica para volver nuestra oscuridad visible, para darnos a conocer los límites que tiene la cordura y prepararnos a una auténtica derrota y a una rendición incondicional.

Nuestra civilización comienza a sentir que se ilumina su oscuridad, comienza a conocer los límites del sano juicio; no ha sufrido aún la total derrota del ego, pero la sufrirá. ¿Cuándo? No lo sé. Me aventuro a decir que antes de terminado este siglo.

C. G. Jung ha dicho que una victoria del Yo es una derrota del ego. Podemos pensar que, para la civilización, la derrota de su ego será la victoria de su nueva identidad planetaria, del Yo de la Tierra. Y en la confrontación del Yo y el ego debemos reconocer, una vez más, una interacción de opuestos en el escenario de una transformación.

Pensemos en las olas. Son el punto en que el aire y el agua se encuentran, el lugar de la acción. Cuando se juntan la tierra y el mar, la evolución cobra un nuevo giro en la turbulenta ribera. Pensemos también en la delgada película que protege a la vida, en las biosfera que rodea a la tierra, situada entre la corteza terráquea y la atmósfera superior. La interacción de los opuestos se da entre la cultura y la naturaleza, lo consciente y lo inconsciente, lo civilizado y lo salvaje. Como más visible nos resulta actualmente, es como interacción entre creación y caos en el nacimiento de una nueva cultura mundial. Pensemos en el instante, preñado de silencio, inmediatamente anterior a la Creación, en que Dios imaginaba todo lo que había de ser. Hay algo imponente en las potencialidades que se abren todo lo que está a punto de ser un universo que aún no ha sido creado. La violencia absoluta de lo absolutamente potencial se parece un poco a la aniquilación de todo orden posible. El Verbo, de pronto, es proferido como jeroglífico del universo que ha de ser,

con todos sus sistemas de ordenación, y en seguida brotan del caos limitaciones específicas. Algo semejante ocurre en la aparición de una nueva cultura planetaria. Las cosas, ahora, están preñadas de violencia y parecen contenerlo todo; pero va dibujándose el patrón estable de una cultura mundial y, a medida que se consolida, ese patrón se hace más exclusivo y limitado. Un día perderemos mucho de lo que hoy se nos antoja conmoción y sorpresa abiertas a todas las posibilidades; pero si tenemos suerte dispondremos de algunos siglos de construcción antes de que la gran síntesis congele el proceso y nos encontremos de nuevo ante una burocracia de herofantes. Estamos, por lo pronto, muy alejados de la gran síntesis neomedieval; contemplamos el mundo contemporáneo y descubrimos que es aún la encarnación de creación y caos juntos.

Tal vez porque soy un historiador de la cultura, me complace observar cómo se desarrollan las etapas —las tres etapas de la iniciación tántrica, por ejemplo. Creo que también puede hablarse de etapas diferenciadas en la transformación planetaria de la cultura. Estas etapas se suceden en el tiempo pero, desde otra perspectiva, es posible ver que se mueven simultáneamente, como las voces de una fuga. Para simplificar, sin embargo, quiero separar las voces y estudiar separadamente las cuatro etapas discernibles en esta transformación.

La primera etapa es la religiosa. La segunda, la artística. La tercera, la científica y técnica. Y la cuarta es la política —la última etapa encierra una transformación política. Cuando todo ha sido realizado, la operación que remata la campaña se expresa en términos de política. Muchos tienden a pensar que sólo es real lo político y que una transformación cultural no cuaja mientras no adquiere carácter político. Yo creo, al contrario, que cuando la política interviene la transformación cultural es ya un hecho consumado.

La primera etapa de revolución en el orden mundial es la etapa religiosa y se expresa en las visiones de iluminados como Sri Aurobindo o Teilhard de Chardin. Por supuesto, en busca de visiones de una nueva era podríamos retroceder hasta Isaías; pero en términos de nuestro momento histórico específico me

parece más claro comenzar por los profetas de la transformación evolutiva de la humanidad. El final de la segunda Guerra Mundial marca la frontera entre la era de la civilización y la naciente era de la "planetización", y en este pasaje de una a otra época se despiden del mundo los grandes sabios hindúes: Sri Aurobindo, Ramana Maharishi y Paramahansa Yogananda. Más o menos a intervalos de un año, todos ellos mueren alrededor de 1950. Con la era de la civilización termina entonces la del gurú. Hoy vivimos el ocaso multicolor de la era del gurú, y aunque algunos piensen que la marea asiática ha anegado nuestros dominios, sólo se trata del lujoso despliegue de colores de un crepúsculo. El símbolo de la nueva era no es ya un Moisés en la cima del monte, ni un "Señor del Universo" ante alguna escogida multitud congregada en el Houston Astrodome; no es ya el individuo con carisma sino el grupo con carisma, tal como lo señalara David Spangler. (8) Si en la "Revelación y el Nacimiento de una Nueva Era" cuenta la presencia de los visionarios, en la segunda etapa de la transformación cuenta la del artista.

Como sucedió anteriormente en la cultura griega o la medieval, el artista no crea el mito, lo expresa. Si el compositor Karl Stockhausen se inspira en Sri Aurobindo o la novelista Doris Lessing se inspira en el sufismo, si el poeta Gary Snyder sigue las huellas del budismo zen o el arquitecto Paolo Soleri sigue las de Teilhard de Chardin, debemos ver en todos ellos al individuo que asimila las enseñanzas del maestro de alguna religión y les da nueva forma en el arte. Es en el arte donde una parte más amplia de la humanidad empieza a percibir las posibilidades imaginativas de toda una cultura mundial novedosa.

En la tercera etapa el científico y el técnico hacen su aparición como encargados de cuidar al planeta, y se preocupan por establecer una relación armónica y una más profunda comprensión entre la cultura humana y la ecología terrestre. Entre esa clase de individuos están Buckminster Fuller, Paul Ehrlich, Dennis y Donnell Meadows, Howard y Eugene Odum, John y Nancy Todd, Aurelio Peccei, los hombres del Club de Roma y los científicos de la NASA que han puesto la tecnología

espacial al servicio de la administración planetaria de los recursos. Como estas áreas suelen parecer al gran público más reales que las áreas del arte y la religión, la tercera etapa atrae a más espectadores que la segunda. Con este público más numeroso, llegan un poco después las primeras noticias de los políticos y de quienes alimentan ambiciones políticas.

Poco a poco y en forma tentativa, los políticos empiezan a pensar en un nivel planetario que ya no corresponde al esquema mental de la sociedad industrial. En septiembre de 1976, con su asistencia a la inauguración del New Alchemy Institute de la isla Príncipe Eduardo, el primer ministro canadiense Pierre Trudeau proclamaba también la inauguración de la cuarta etapa. Cuando el premier de esa isla, Alexander Campbell, declaró que renunciaría a desarrollar la energía nuclear en su territorio para explorar en cambio maneras menos peligrosas de crear una vida más cómoda, utilizando el sol y el viento con la ayuda de los ecólogos, los arquitectos y los ingenieros del New Alchemy Institute, también él dejaba oír una nueva voz en los ámbitos políticos del mundo de la cultura. Y cuando el gobernador de California, Edmund Brown Jr., otorgó el puesto de arquitecto del Estado a Sim van Der Ryn, del farallones Institute —un grupo similar al de New Alchemy integrado por arquitectos y por investigadores de fuentes de energía—, estaba reconociendo el principio de esa nueva era en que los valores industriales ya están en entredicho. Jimmy Carter, durante su campaña presidencial, sólo habló de empleos y de moral; no le interesaba una transformación cultural e intentaba en cambio prolongar el crecimiento lineal del pasado; rodeado por los consejeros de la Comisión Trilateral, expresó una visión del mundo conformada por las necesidades de las corporaciones multinacionales. Pero en su mensaje a la nación sobre el problema de la energía, pronunciado en la primavera de 1977, trató de ser, más allá del simple administrador de la sociedad industrial, un líder de la nueva cultura metaindustrial y planetaria.

Aunque el lector pueda o no estar de acuerdo con Trudeau, Campbell, Brown o Carter, lo que de ellos importa en el terreno de la política es que son la prueba viviente de que la

transformación cultural ya ha sensibilizado a los políticos, es decir, de que estamos entrando en la cuarta etapa. Como se tardó un cuarto de siglo en pasar de la primera a la cuarta —los años comprendidos entre la muerte de Sri Aurobindo y la inauguración del New Alchemy Institute en la isla Príncipe Eduardo—, presumo que un movimiento de orden mundial hacia la transformación cultural de toda la civilización industrial tomaría por lo menos lo que resta del siglo XX.

Las cuatro etapas de esa transformación constituyen lo que podríamos llamar, recordando al primer Renacimiento, el Renacimiento planetario, porque en éste igual que en aquél, la nueva visión del mundo surge de las artes y de la erudición. En la Academia que Ficino fundó en Florencia, los eruditos se volvían hacia el antiguo mundo pitagórico para crear las condiciones intelectuales que les permitirían avanzar hacia un mundo nuevo. Así llegaron, junto con los artistas, a imaginar un mundo que no sería ya el del pecado y la Caída, ni tendría necesidad de una Iglesia conservadora, sino que estaría hecho de ideas y de energías nuevas, de nuevos riesgos y exploraciones y aventuras. Del mundo de las ideas del siglo XV, brotó el nuevo orden económico del XVI con la aparición de una economía mundial en Europa; y de esta economía salieron las primeras formas del sistema nación-Estado y de la ciencia moderna del siglo XVII. Cuando nuestra mirada retrocede largamente en el tiempo, comprendemos que el mito, las ideas y la erudición deben ser tomados muy en serio. La moribunda civilización industrial de nuestra época se apoya en ideas ya muertas; las nuevas ideas alimentan la existencia de una cultura global para la Tierra.

Lo que estas nuevas ideas proponen es una re-visión de la naturaleza, el yo, la sociedad, en la que el mito pueda ser restablecido. El carisma pasaría entonces de la tecnología a la ciencia contemplativa, de la industria a la ecología, de la fábricas a las comunidades. Roberto Heilbroner ha escrito sobre *El ocaso del mundo empresarial* y E. F. Schumacher ha dicho en sus conferencias que ya se acabó la fiesta para la sociedad industrial. Lo que están diciendo estos

dos economistas no es que se hayan agotado el comercio y las relaciones que sostienen los seres humanos mediante la creación de bienes y servicios, sino que llega a su fin la celebración de la empresa como base de la civilización capaz de infundir un sentido a la cultura humana. Según esos economistas, todas las grandes civilizaciones pasadas se escandalizarían si vieran que hemos convertido los medios en finalidades tomando a la empresa y a la industria por lo sagrado en la cultura. El hecho de que la civilización posindustrial otorgue premios Nobel a los economistas dice claramente que hemos perdido todo sentido de la perspectiva para caer en la venalidad aun en las ocasiones más solemnes.

El mundo de los negocios y la economía perderá su carisma en la cultura planetaria y, en un futuro más feliz, el propósito de las empresas ya no será obtener utilidades máximas a expensas de la tierra y de la humanidad, sino simplemente prestar un servicio. El hombre de negocios ingresará en las filas de la enfermera, del dentista, del cartero o del maestro de escuela.

En la fenomenología de los opuestos, no deja de ser deliciosamente irónico que la empresa vaya a perder su carisma. En la sociedad posindustrial, la empresa se apoderó de las universidades, y fueron éstas las que perdieron entonces su carisma para convertirse en corporaciones rutinarias de servicio público semejante a la Consolidated Edison. Hoy, la empresa es arrancada al "sector privado" y se está convirtiendo en una corporación de servicio público análoga a la universidad. No existe tal cosa como la propiedad de una universidad y, como lo ha señalado George Cabot-Lodge en *La nueva ideología*, estamos llegando al momento en que ya no podrá hablarse de propiedad privada de una empresa.

Una nueva era comienza, y aun cuando podría pensarse que la sociedad industrial seguirá expandiéndose interminablemente, hay señales de que regiones tan florecientes hasta ahora como California empiezan a experimentar algunos cambios. La empresa resiste tomando simplemente las medidas de siempre: trasladándose de California hacia el Sur. Pero si el

Sun Belt se congestiona como lo hizo la parte sur de California en la posguerra, el siglo XXI será castigo de las peores pesadillas que hayan predicho los ecólogos en materia de epidemias, de enfermedades causadas por la contaminación ambiental que nos recordarán la peste negra del medievo. No hay otra alternativa: o cambiamos nuestro sistema de valores y la empresa pierde su carisma, o dejamos a la naturaleza la última palabra. Si "la Etica Protestante y el Espíritu del Capitalismo" se instalan en Dixie y Atlanta, y el Triángulo de Investigación de Carolina del Norte trata de trasladarse a Los Angeles y Palo Alto, entonces desde los campos de trailers de Orlando, en Florida, hasta las extensiones del Valle de San Fernando, el Sur se verá convertido en un basurero lleno de smog, gasolineras y comercios ambulantes. Afortunadamente, hay razones para creer que la escasez de capitales y energía salvará al Sur de verse arrasado por los nuevos Atlantes.

Estamos en la época de los límites, y el de la expansión industrial, ya tangible, hace que la gente se vuelva hacia otras cosas en busca del sentido de la vida. Es tiempo de abrirse a otras visiones del sentido de la cultura, como lo hizo Albert Einstein, el profeta de la nueva era, quien solía olvidarse de cobrar el cheque recibido de Princeton y lo perdía en algún libro del que marcaba una página con él. En esta era con otras formas de desarrollo, los trabajadores integrarán los consejos directivos de sus compañías; los medios de producción convencionales serán reemplazados por formas regionales de la producción que no atenten contra la ecología; y la unidad de producción básica no será la fábrica con su anexo de viviendas insalubres sino la comunidad contemplativa, similar a la de Findhorn, Escocia (9). Otras unidades como éstas serán entonces los agentes responsables de la producción de bienes y servicios en armonía con los valores básicos de la naturaleza. Lo que hoy comenzamos a ver no es, por lo tanto, el final de la empresa sino el final de la civilización empresarial.

Sé que al hablar de la reintegración de una mitología a la cultura, de un elemento cuyo encanto reemplace el desencanto que el sociólogo Max Weber vio como el rasgo esencial del

mundo moderno, voy contra las principales tendencias teológicas vigentes en el mundo cultural desde la segunda Guerra Mundial. Los teólogos europeos como Rudolf Bultman insisten en erradicar el mito de la cristiandad, y los teólogos norteamericanos orientados hacia la civilización europea han prolongado el movimiento que parte de "la muerte de Dios". Pero para aquellos que alcanzamos la mayoría de edad en los años sesenta, el mundo es más vasto que la civilización europea. La transmisión del dharma búdico de Este a Oeste con la aparición de monasterios tibetanos o de practicantes del budismo zen en California, es un acontecimiento más importante que todas las publicaciones de los enemigos del mito; la futura cultura mundial se conformará mucho más estrechamente a los lineamientos de las tradiciones contemplativas budistas que a la agotada intelección de la teología europea.

Como invocar el mito sin encarnarlo no basta, quisiera hablar de un mito contando, a la manera de Platón, una "historia verosímil". Mi historia será la de Adán y su primera esposa, Lilith. Sabemos de Lilith, por el Midrash hebreo, que en efecto fue la primer mujer que conoció Adán. A solas en el jardín, Adán veía copular a los animales de la creación y se preguntaba: "¿Por qué estoy solo? ¿Por qué no tengo una compañera?" Este deseo de una compañera fue la primera señal de ruptura de la unidad en la dialéctica de los opuestos y es anterior a la Caída. En el despertar de su sexualidad, Adán avanzaba hacia el mundo del conflicto y la contradicción; y fueron el conflicto y la contradicción los que conoció cuando Dios, satisfaciendo su deseo, creó a Lilith.

En el regocijo de tener compañera, Adán trató de hacer lo que había visto hacer a los animales, tendió a Lilith en el suelo y la montó. Pero Lilith, indomable y rebosante de poder instintivo, no era un objeto que pudiera someterse al dominio y al control de Adán y quiso saber por qué debía estar debajo de él y él encima de ella. Amante poco experto, dijo Adán según parece: "Cállate la boca, que ya hablaremos de ese punto". La respuesta no satisfizo a Lilith, que pronunció entonces el

nombre secreto de Dios, se elevó por los aires, se dedicó a copular con los demonios y vive desde aquella ocasión en las ciudades en ruinas. Para los hebreos nómadas del desierto, Lilith era la voz que se oía aullar sobre los restos de las civilizaciones muertas y desvanecidas; era la fuerza femenina, viva en el paisaje desolado de las vanidades masculinas.

Hoy, cuando la civilización ha cumplido uno de sus ciclos y un período de dominio masculino llega a su fin, Lilith ha vuelto desde el inconsciente colectivo. Lo que hoy se lleva a cabo en la mente masculina es la reconciliación con Lilith. Ante Lilith, la primera respuesta del hombre es sentirse aterrado porque se trata de una diosa terrible, elemental y salvaje: de Ella, la destructora de los hombres y la encarnación de la entropía. En el antiguo mito babilonio de la creación, el *Enuma Elish*, el gran dios masculino, Marduk, descuartizó a la Gran Diosa Madre, Tíamat, y construyó la imponente ciudadela masculina de Babilonia. Hoy vuelven a reunirse los fragmentos dispersos de aquel cuerpo y la Diosa, recobrada su antigua vida, hace añicos a Babilonia. En consecuencia, los hombres temen el caos de lo femenino y tratan siempre de imponerle un orden y un control. Con la vuelta de Lilith, los hombres temen el final de la civilización y la muerte de sus grandes ciudades e industrias. La Diosa ha vuelto para quitarles todos sus juguetes y danza alegremente sobre las ruinas.

Pero estos terrores de la imaginación masculina tienen mucho de proyecciones. Guiados por la sabiduría de *El libro tibetano de los muertos*, debemos recordar que esa Diosa aterradora es sólo el reverso maléfico de una diosa benéfica; mas para recordarlo debemos recordar también, como ese libro lo aconseja, nuestra "naturaleza de Buda": esa conciencia más grande que cualquier ego en particular.

El aspecto benéfico de Lilith es que encarna al principio de la muerte y la liberación; llegó para liberarnos de definiciones tales como "persona única", "civilización única" y si le ofrecemos resistencia para aferrarnos al ego de una sola encarnación o de una sola civilización, su vuelta nos resulta entonces aterradora. Pero si nos rendimos, descubrimos en

cambio que vuelve como la partera de nuestro re-nacimiento. Todo lo que nos parece importante, todos los monumentos de la civilización empresarial y tecnológica, deben desmoronarse porque son ídolos paganos, exteriores a nosotros, que nos impiden ver a las deidades todavía más grandes de nuestro fuero interno. Mientras Lilith baila sobre las ruinas, se eleva también la alegría de recordar, la alegría de otras posibilidades, la alegría de imaginar esa otra naturaleza que estaba latente dentro de ella y que Adán ignoró, para derribarla y montarla rugiendo como un león.

La reconciliación con Lilith es una reconciliación de los opuestos: el orden y el caos, la tecnología y el instinto, lo civilizado y lo salvaje, la cultura y la naturaleza. En la civilización industrial y masculina, una pared de hierro separaba a la naturaleza de la cultura, a la vida de la muerte, a lo irracional de lo racional, a lo femenino de lo masculino; pero en la futura cultura posindustrial sólo hay entre los opuestos una membrana permeable a la luz. El cambio de pared a membrana ha empezado ya ser visible, ya la arquitectura es una expresión del inconsciente colectivo, en la nueva arquitectura simbiótica: los elementos que envuelven a los "biorefugios" de Day Charoudhi y Sean Wellesley-Miller son membranas solares y nubes gelatinosas. En un nivel arquetípico, estas nuevas formas arquitectónicas deberían verse como manifestaciones del principio femenino; la arquitectura simbiótica se apartaría así de las dominantes de lo rectilíneo y lo tecnológico, propias del estilo internacional de la Bauhaus, para ir hacia la curva, la membrana, la nube. Hay en ello un pasaje del control tecnológico y del rechazo de la madre naturaleza, hacia una actividad en connivencia con las fuerzas naturales y en un terreno más sutil. En términos del "nuevo alquimista" John Todd, se trataría de un pasaje de máquina a información.

En ese pasaje de máquina a información se desarrolla, con la aparición de una nueva tecnología instintiva, una nueva relación entre cultura y naturaleza. Anteriormente, concentrábamos siempre nuestros esfuerzos en reemplazar al instinto por la tecnología, a la naturaleza por la cultura.

Dondequiera que nos amenazaran las expresiones de una naturaleza salvaje e incontrolable, respondíamos con la caballería, los *marines*, los antibióticos. Ahora empezamos a darnos cuenta de que hay otras maneras de vivir; empezamos a advertir que la salud no es una colección de remedios rápidos para todo un catálogo de enfermedades, sino una forma integral de vida (10).

En los terrenos de la ecología, la arquitectura y la medicina, el pasaje de máquina a información se traduce como pasaje de una visión en que el mundo aparece ordenado en categorías aisladas por paredes de acero, a otra visión en que aparece como un organismo vivo cuyas membranas permeables pueden ser atravesadas por el flujo de la información sin que se altere la integridad de la célula. Este cambio en nuestra manera de ver el mundo se expresa en todos los dominios, porque así como hay ahora una nueva membrana entre naturaleza y cultura, también la hay entre el ego y el alma, o daimón.

En otros tiempos estábamos aislados en las cápsulas de nuestros egos, o bien no teníamos idea alguna del alma, o bien experimentábamos durante algunos segundos su presencia en alguna experiencia religiosa. La pared de acero entre ego y daimón era definitiva. Pero ahora que el misticismo se está reintegrando a la cultura popular, la pared empieza a disolverse. El ego no ha sido aniquilado, porque tiene su razón para existir; pero en una saludable afirmación del uso limitado que el alma debe hacer del ego, la relación entre ego y alma se está volviendo simbiótica. Las técnicas que tienen por objeto la aniquilación del ego, como es el caso con las de Arica, son el equivalente de signo contrario de las modalidades del pensamiento industrial que ignoran el alma y sólo toman en cuenta al ego. Un extremo genera siempre al extremo opuesto, pero en el equilibrio saludable que es la Unidad del Ser no se toma partido. La cristiandad esotérica encierra un propósito sagrado: el misterio de la encarnación. Cuando el ego es contemplado contra el telón de fondo del alma, sólo se ve entre ellos una membrana permeable a la luz; la información puede atravesar esta membrana y el ego tiene así acceso al

conocimiento gracias a la conciencia superior de la intuición.

Otra membrana permeable a la luz, similar a la que hay entre ego y daimón, es la situada entre ego y sociedad. En el siglo XIX empezó a tomar forma la noción del inconsciente, y en el esfuerzo político por recolectivizar del nacionalismo romántico surgió la nueva experiencia del inconsciente colectivo. Lo que hoy presenciamos, creo que es el surgimiento de una conciencia colectiva. En los cultos místicos que buscan la aniquilación del ego, la individual se borra en un éxtasis del que trasciende una actitud de adulación ante el gurú. El Estado es el objeto del arrobamiento, también teñido de adulación, que borra a lo individual en los cultos de las masas. Ambos casos son patológicos y malsanos. Cuando adquiere una más saludable conciencia colectiva, el individuo percibe la presencia de la mente de todo un grupo sin que su propia integridad se vea aplastada por la experiencia. Verse obligado a cantar un himno oficial por la mañana es algo muy diferente a cantar a Haendel en un coro; en el primer caso, la individualidad queda eliminada, en el otro se sublima.

El despertar de la conciencia colectiva producirá también visiones de terror y una recolectivización. El hombre temerá la vuelta del enjambre y la Abeja Reina, y soñará la pesadilla de la vuelta de Lilith. La mujer, excluida del poder anteriormente, tratará de prolongar la vida de la cultura moribunda del machismo convirtiéndose en la amazona industrial. Los sindicatos de trabajadores se fundirán con las corporaciones, y las corporaciones prometerán seguros vitalicios contra el desempleo; a su vez, las corporaciones se fundirán con el Estado y el Estado prometerá contratos de por vida; finalmente, todas las instituciones —el sindicato, la corporación, la universidad— se verán absorbidas por el todo en que el Estado quedará convertido.

Para evitar que la conciencia colectiva surja bajo esa forma tenebrosa, la gente luchará por construir fortalezas de autosuficiencia. La Derecha concebirá estas fortalezas como abrigos a escala familiar contra el bombardeo atómico, donde pueden almacenarse agua y alimentos en previsión de un

desastre, así como un auténtico arsenal con que combatir a las bandas de depredadores. Los hippies soñarán con el proyecto de una comuna totalmente autosuficiente, donde la familia tribal pueda cultivar sus *propios* alimentos, arrancar de sol y viento su *propia* energía, y aplicar sus *propias* leyes. Pero da lo mismo que el héroe común sea Ronald Reagan o Steve Gaskin, el líder hippie de "La Granja": en ambos casos, soñar con la supervivencia personal mientras el prójimo sufre el apocalipsis que tiene merecido, es un sueño del ego que trata de construir castillos para sí mismo.

No existe tal cosa como la autosuficiencia. Como lo señaló A. N. Whitehead, adelantándose a la era de la ecología, lo que hay es una mutua interdependencia de todas las cosas. La tierra es una simple célula viviente; y nosotros, órganos minúsculos en su interior (11). El plomo exhalado en las carreteras de Los Angeles por los automóviles, difundido por las corrientes atmosféricas, se precipita en altas concentraciones sobre el Artico, donde es absorbido por las materias primas con que se alimentan los esquimales.

Cuando podamos percatarnos, gracias a los nuevos conceptos de la biología, de que somos los pequeñísimos elementos de una célula, la visión convencional en que la sociedad aparece como un juego de agresiones y competencias será suplantada por la de una sociedad de cooperación y simbiosis. Y así como la biología de Darwin tuvo repercusiones políticas, las tendrá nuestra biología. Empezaremos a mostrarnos sensibles al surgimiento de la conciencia colectiva de la humanidad. En su aspecto más sombrío, esta situación presenta el peligro de una colectivización política en las gigantescas instituciones de un sistema industrial ya desesperado y moribundo; en su aspecto positivo, es la evolución cultural hacia una sociedad metaindustrial y un nivel superior de la conciencia espiritual. Por el momento, el surgimiento de la conciencia colectiva se polariza en torno a los opuestos de China y Estados Unidos, porque estos dos países son más que naciones: son arquetipos. China representa al poder del grupo y, en su vasta unidad racial, concibe la colectividad de las *especies* como

la unidad evolutiva. Los Estados Unidos representan al poder del individuo. Este es el portador del ADN de una raza; el individuo es la unidad básica en la evolución y toda evolución tiende a dar vida a nuevos niveles de lo personal con mayor grado de conciencia. El aspecto sombrío de la individualidad norteamericana es, a su vez, la fragmentación en comunidades y el trastorno de las ecologías; el lado oscuro del comunismo chino es la supresión totalitaria de la evolución de la conciencia hacia un Yo más elevado. Estados Unidos y China son actualmente los opuestos, pero conforme a la atracción mutua que los caracteriza, cada opuesto está fascinado por el otro. En el próximo cuarto de siglo es posible que presenciemos el matrimonio de tales opuestos, que se traduciría en la aceptación de lo comunal por los Estados Unidos y la aceptación de la individualidad por China. Si tenemos suerte y el encuentro de los opuestos termina en matrimonio y no en guerra, es posible también que surja un nuevo concepto de lo personal sobre el fondo de una nueva conciencia colectiva. La reconciliación entre estos dos opuestos, es parte del mito de la reconciliación con Lilith.

La primera y salvaje compañera de Adán era el instinto en su pureza. La segunda, Eva, es la pasión y la emotividad. Lucifer, el dios del egoísmo, insta a Eva a ser egoísta con la tentación que pone a su parte pasional. Eva come la manzana y la convierte así en parte de su cuerpo para investirse de poder. El opuesto de Lucifer es Cristo, y ofrece su propio cuerpo para investirnos de poder en la comunión. Cuando Lilith y Lucifer afloran en el inconsciente colectivo, el drama de la evolución humana da un giro y regresa hacia un punto tan crítico como la Caída; entonces volvemos a estremecernos ante las tentaciones con que las tecnologías nos proponen convertirnos en los iguales de los dioses, y tenemos una nueva Caída capaz de sumir a la humanidad en las tinieblas y el olvido. Pero si en busca de consejo consultamos nuevamente *El libro tibetano de los muertos*, descubriremos que Lilith y Lucifer son los aspectos maléficos de deidades benéficas; recordaremos nuestra "naturaleza de Buda" para comprender que Lilith y Lucifer son

simplemente lo que el viejo Adán concibió que fueran. Reabsorbiendo entonces sus imágenes en nuestro interior, podremos darnos a la contemplación y veremos que el mundo exterior cambia como si hubiéramos descorrido unas cortinas para asomarnos a un paisaje totalmente inédito: un paisaje en que Dios nos hace el amor, fuera del tiempo.

REFERENCIAS

1. A. F. C. Wallace, "Revitalization Movements", *American Anthropologist*, abril de 1956, pp. 264-281.
2. Daniel Glyn, *The Idea of Prehistory*, World, Cleveland, 1962, p. 32. Véase también H.R. Hays, *From Ape to Angel: An Informal History of Social Anthropology*, Capricorn, Nueva York, 1964, p. x.
3. Thompson William Irwing, *The Imagination of an Insurrection: Dublin, Easter 1916*, Oxford, Nueva York, 1967, p. 30.
4. Kähler, Erich, *The Tower and the Abyss*, Braziller, Nueva York, 1957.
5. Teilhard de Chardin, Pierre, *The Future of Man*, Harper and Row, Nueva York, 1964, pp. 130, 132.
6. Wallerstein, Immanuel, *The Modern World System: The Origins of Capitalist Agriculture in the Sixteenth Century*, Academic Press, Nueva York, 1974.
7. Kahn, Herman, "From Present to Future: The Problems of Transition to a Postindustrial Society", *Co-Evolution Quarterly*, otoño de 1976, pp. 4-17.
8. Spangler, David, *Revelation: The Birth of a New Age*, Rainbow Bridge, San Francisco, 1976.
9. *The Finhorn Garden*, Harper & Row, Nueva York, 1975.
10. Thomas, Lewis, "At the Mercy of Our Defenses", en *Earth's Answer: Explorations of Planetary Culture at the Lindisfarne Conferences*, Lindisfarne/Harper & Row, Nueva York, 1977.
11. Thomas, Lewis, *The Lives of a Cell*, Viking, Nueva York, 1975.